

<sup>5</sup> Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Энциклопедия философских наук: В 3-х т. - М., 1977. - Т.3. - С.242.

<sup>6</sup> Див.: Юркевич П.Д. Докази буття Божого//Філософська і соціологічна думка. - N 9. 1992. - С.111.

<sup>7</sup> Див.: Там само.

*Сарапін О. В.*

(Київ)

## **ДУХОВНО-АКАДЕМІЧНА ФІЛОСОФІЯ : ПРОДОВЖЕННЯ СХІДНОЇ ТРАДИЦІЇ ЧИ РЕЦЕПЦІЯ НІМЕЦЬКОГО ІДЕАЛІЗМУ?**

Порівняно недавно предметом пильної уваги дослідників став феномен духовно-академічної філософії. Йдеться про становлення й розвиток релігійно-філософської думки, репрезентованої викладачами духовних академій. (Упродовж ХІХ ст. існували чотири духовних академій: Петербурзька, Московська, Київська та Казанська).

Особливу актуальність, на мою думку, набуває питання витоків духовно-академічної думки. З'ясування цього питання пов'язане не стільки з пошуками основоположень духовної філософії, зокрема в традиції східної патристики, скільки з дослідженням особливостей сприймання академістами ідей німецького ідеалізму. Звідси для обґрунтування пропонується засадова теза. Її суть: процесу становлення духовно-академічної філософії сприяло не тяжіння до східнохристиянської традиції, а вплив німецької критичної думки. Іншими словами, потужна течія німецького ідеалізму виявилась своєрідним каталізатором пробудження релігійно-філософської думки в духовних академіях.

Підставою для такого твердження слугує визнання різних і водночас взаємодоповнюючих один одного засновок. З одного боку, слід відзначити факт відсутності прямого зв'язку між вогнищами духовної освіти ХІХ ст. і патристичною традицією. Достеменно такий зв'язок виявився порушеним. На протязі п'яти віків в руському православ'ї домінувала аскетична течія, адепти якої не визнавали будь-які філософські

ідеї в руслі християнства. За взірць функціонування цієї течії можна розглядати відому аскетичну хрестоматію “Добротолюбіє”. Більш того, навіть богословська культура опинилась в занепаді внаслідок панування достатньо бездуховної традиції, пов’язаної з іменем Йосифа Волоцького, зміст якої зводився здебільшого до культивування зовнішніх форм боговшанування.

З іншого боку, потужний потенціал критичної філософії в Німеччині XIX ст. був настільки вагомим, що остання проникла навіть в царину тодішнього богослов’я, поглинула його. Навіть догматику деякий час пробували опрацьовувати у відповідності з філософськими принципами Канта, Шеллінга, Гегеля. Як свідчення тому - факт існування особливого виду богословського раціоналізму, відомого під назвою неологізм. (В схильності до неологізму звинувачували в свій час, щоправда безпідставно, богослова-мислителя архім. Інокентія /Борисова/). Чи не звідси, бува, спокуса для академістів скористатись при побудові теїстичної філософії висновками німецької критичної думки? Відомий православний богослов Г.Флоровський писав навіть про “зачарованість німецькою філософією в середовищі академістів”<sup>1</sup>. До того ж ґрунт для сприйняття ідей німецької критики і їх засвоєння був підготовлений вольфганською філософією, що безмежно панувала в богословських закладах - попередниках духовних академій.

Проникнення критичної філософії в духовно-академічне середовище припадає на 30-ті роки XIX ст. Це проникнення відбувалось переважно, однак не виключно, у формі шеллінгіанства. Найбільш виразно шеллінгіанські мотиви простежуються в лекціях з психології професора Київської духовної академії П.Авсенева (в подальшому архім.Феофана). Ідеям позитивної філософії Шеллінга співчував, хоча і не поділяв їх, викладач Московської духовної академії Ф.Голубинський. При цьому сприйняття шеллінгіанських ідей йшло переважно через сферу психології. Можливо, зіграла свою роль зацікавленість “мюнхенського мудреця” і його прихильників проблемою душі. До цього, академістам більше до вподоби були не варіації на психологічні теми Шеллінга,

а розмірковування на ці теми його епігонів: Шуберта, Бурдаха, Баадера, Стеффенса.

Розкриваючи механізм сприйняття, варто відзначити вкрай суттєву, супутню передумову поширення шеллінгіанських ідей в духовних академіях, ту передумову, завдяки якій відбувалось поступове повернення до традиції патристики через опосередковану ланку - християнізований платонізм. Мова йде про притаманну шеллінгіанській парадигмі філософування тенденцію відносного протиставлення природного і духовного, об'єктивного і суб'єктивного. Ця тенденція в контексті східнохристиянського світоспоглядання набуває чинності як прагнення до цілісності, до органічності. Однак така глибинна інтуїція простежується уже у Платона, в цього прагненні поєднати у своїй філософії раціональне з ірраціональним, чуттєве з позачуттєвим, земне з небесним і т.п. Чи не під безпосереднім впливом Платона відомий перекладач його творів професор Петербурзької академії В.Карпов називав свою систему, до речі логічно подану в кращих зразках німецької класики, "філософським синтетизмом"?

Яскравим прикладом наявності у творчому здобутку академістів тенденції, орієнтованої на досягнення цілісності, органічності слугують особливості тлумачення ними предмета філософії. Зокрема, В.Карпов розумів філософію як науку, об'єктом вивчення якої є все буття в його гармонічній цілісності...<sup>2</sup> Ф.Сидонський у своєму славнозвісному творі "Вступ до науки філософії" вважав, що "філософія, як і розум, є надбанням не окремої особи, а всього людства"<sup>3</sup>. Й, зрештою, у Юркевича знаходимо: "...філософія як цілісне світоспоглядання є справою не людини, а людства, яке ніколи не живе абстрактною або суто логічною свідомістю, а розкриває своє духовне життя в усій повноті й цілісності його моментів"<sup>4</sup>. Варто згадати, що академісти, з-поміж них особливо Голубинський, Кудрявцев-Платонов, Карпов і Юркевич, ґрунтовно ознайомились з філософською спадщиною Платона. При цьому для більшості з них осмислення Платона слугувало за своєрідний вступ до святоотцівського богослов'я.

Німецький ідеалізм виявився не лише каталізатором релігійно-філософських пошуків в духовних академіях, але й об'єктом досить обґрунтованої критики. Особливо дісталось

Канту. Критичному викладу його філософії присвячені праці Голубинського, Кудрявцева-Платонова, Карпова, Сидонського. Академістів не могли задовольнити кантівське вчення про суб'єктивність простору і часу і його спростування доказів буття Божого. До уваги ними бралась лише кантівська критика практичного розуму. Загалом вплив Канта виявився незначним. Причину цього варто вбачати в тому, що філософія, яка започатковувалась в духовних академіях, потребувала, насамперед, догматичних положень, а не розгорнутої критики пізнання. Втім, творче осмислення кантіанських філософських принципів сприяло формуванню світогляду Юркевича, Карпова і Сидонського.

Незначний вплив в духовно-академічному середовищі мала й філософія Фіхте. Більш того, мислителів-богословів вкрай абстрактно виражена волюнтаристська позиція останнього відштовхувала, деяких з них і відлякувала. На заваді сприйняття фіхтеанського творчого доробку стали й атеїстичні вкраплення німецького мислителя і, власне, направленість його філософування, яка змістовно зближалась з теоретичним соліпсизмом.

Тепер що стосується впливу Гегеля на духовно-академічну філософію. Найбільш виразно гегелівські мотиви присутні в творчому доробку київського професора С.Гогоцького. Можливо, що автора "Філософського лексикона" полонила величезна видимість досягнення абсолютного знання, яка так притаманна була Гегелю. Проте й Гогоцький рішуче не погоджувався зі змістовним наповненням гегелівської ідеї абсолютного. На його думку, зосередженням ідеї абсолютного не є людський дух, зосередженням її слугує дух Божественний.

Таким чином, духовно-академічна філософія демонструє нам своєрідне засвоєння і водночас критичне переосмислення здобутку німецького ідеалізму. Власне, завдяки творчій переробці матеріалу німецької критичної думки, особливо шеллінгіанства, здійснився послідовний перехід до подальшого засвоєння патристичної спадщини. Іншими словами, свідоме повернення до традиції патристики (як це не звучить парадоксально!) відбувалось саме через осмислення концептів німецької критичної думки. Яскравим прикладом такого твердження слугує творчий шлях архім. Феофана (Ав-

сенева). Зокрема, заслуговує на увагу його патетичне висловлювання-зізнання. Цитую: "...п'ятнадцять років присвятив я вивченню німецької філософії; втратив я зір, перечитуючи тексти німців. Тепер, коли Господь привів мене до вивчення Його Одкровення... бачу, що все, чим я захоплювався в сфері мислі філософів, все це давно було сказане в божественних писаннях пророків і апостолів і відтворене в творіннях отців..."<sup>5</sup>

Формально це повернення здійснюється в 40-х роках ХІХ століття виданням творів святих отців та вчителів Церкви. В змістовному відношенні вплив німецької критичної думки сприяв розробці релігійно-філософського інструментарію і необхідних навиків для розв'язання найрізноманітніших питань, які поставали перед академістами. Як приклад відзначу хоча б поглиблений виклад проблем логіки М.Карінським. Окрім того, внаслідок осмислення німецької класики в межах духовно-академічної філософії можна вести мову про існування принаймні двох філософських систем - "трансцендентального монізму" Кудрявцева-Платонова і "філософського синтетизму" В.Карпова. На жаль, Юркевич подає нам лише передмову до системи, за яку слугує його відома стаття "Ідея". Й, зрештою, критичне переосмислення ідей німецької критичної філософії представниками духовних академій вплинуло на процес активного формування російського стилю мислення. Належний внесок у цей процес зробили й мислителі "Київської школи", зокрема і П.Юркевич.

#### ПОСИЛАННЯ:

<sup>1</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. 3-е изд. Париж: YMCA-Пресс, 1983. – С.492.

<sup>2</sup> Карпов В.Н. Введение в философию. СПб.: Б.И., 1840. – С.85.

Сидонский Ф.Ф. Введение в науку философии. СПб.: Б.И., 1833. – С.8.

<sup>4</sup> Юркевич П.Д. Вибране. К.: Абрис, 1993. – С.72.

<sup>5</sup> Архим. Феофан Авсенов в письмах своих к Одесскому прот. С.А.Серафимову//Труды Киевской духовной академии. 1905. – N 11. – С.370.